

Los glifos del folio 44 del *Códice Telleriano-Remensis* ¿cargos o antropónimos?¹

Isabel Bueno
Universidad Islas Baleares

INTRODUCCIÓN

La comprensión de los documentos jeroglífico-iconográficos realizados en el sistema tradicional indígena durante la época virreinal en muchas ocasiones siguen siendo un enigma. Aunque esta afirmación parece describir un panorama desolador nada más alejado de la realidad, ya que en los últimos años se ha comprobado la eficacia de los simposios, congresos y reuniones de trabajo multidisciplinarios para desentrañar este momento histórico tan complejo, sobre todo en el área central de México. Un buen ejemplo son los simposios internacionales sobre los códices del Centro de México que desde hace casi una década vienen celebrándose en la Universidad Complutense de Madrid; o el proyecto “Europa y América en contacto”, también formado por investigadores internacionales especializados en distintas áreas e impulsado por la Universidad de Varsovia, en los que se analizan y discuten cómo se representaron esos cambios en la vasta documentación que se generó durante un largo periodo que abarca del siglo XVI al XIX.

El contacto que se produjo entre indígenas y españoles fue dinámico y prolongado en el tiempo, lo que originó muchísimas singularidades documen-

¹ El trabajo que ha dado lugar a estos resultados ha recibido financiamiento del Consejo Europeo de Investigación en virtud del Séptimo Programa Marco de la Comunidad Europea [7^oPM/2007-2013] / en virtud del acuerdo de subvención del CEI núm. 312795.

Agradezco a los doctores Juan José Batalla, Justyna Olko, Miguel Ángel Ruz y Gordon Whittaker sus valiosos comentarios y sugerencias.

tales que hoy, entre todos, tratamos de sistematizar. Es muy importante tener en cuenta que este hecho no tuvo una única dirección, sino que ambos agentes, indígenas y españoles, estuvieron entrelazados y activamente implicados en diferentes niveles de interacción, intercambio y diálogo.

Dado que la sociedad indígena tenía un desarrollado sistema educativo aprendieron a escribir alfabéticamente con gran rapidez. Tanto ellos como los españoles compartían una larga tradición de plasmar en papel y piel los más variados aspectos de sus actividades, además de un gusto por los pleitos que pronto generó un volumen de documentos inmenso, con temas y formatos variados. Mucha de la documentación que aportaban los indígenas mantenía sus características prehispánicas, aunque el contenido del mismo fuera un asunto virreinal.

Analizar este aspecto es fascinante porque ayuda a comprender los mecanismos de resistencia de las culturas tradicionales y las estrategias que utilizaron no sólo para reclamar lo que consideraban justo, sino para mantener partes de su identidad que les eran valiosas y útiles, como su sistema de representación jeroglífico-iconográfica tradicional, dentro de un proceso de cambio que ya era imparable.

En los textos de características nativas los autores trataron de reflejar aquella realidad, representando en ellos a los nuevos y variados habitantes: los conquistadores, los miembros de las diversas órdenes religiosas con sus peculiaridades, los funcionarios de la Corona con toda su variación de rangos, los españoles que desarrollaban oficios diversos, los africanos que llegaron con ellos; así como los nuevos animales, aperos, mobiliario, sin olvidar otros conceptos más complejos como la representación de oficios, rangos sociales y diferenciación social. Era una nueva realidad que había que integrar y comprender a través de su propio lenguaje o “inventar” otro nuevo, pero que fuera comprensible en su imaginario colectivo, aunque habría que preguntarse si lo fue para los funcionarios españoles que debían dar respuesta o tramitar esa documentación.

Al principio intentaron adaptar todos estos cambios sociales, políticos y religiosos a través de los glifos nahuas, procurando que el resultado fonético fuera lo más parecido a la palabra castellana. Sin embargo, en muchas ocasiones los nombres cristianos, como los cargos administrativos, entrañaban en sí mismos una gran complejidad para representarlos a través de su sistema tradicional. Hoy esa dificultad se ha trasladado a los investigadores que no logran ponerse de acuerdo respecto a la lectura o comprensión de los glifos para saber

si lo que representan son cargos, oficios, nombres o títulos. Un ejemplo de esto es el folio 44 recto y verso del *Códice Telleriano-Remensis*, donde apreciamos las diferentes lecturas que hace de sus glifos una pequeña representación de autores tan importantes como Eloise Quiñones Keber, Antonio Perri; Ferdinand Anders y Maarten Jansen, José Corona Núñez, León Abrams y Gordon Whittaker.

EL *CÓDICE TELLERIANO-REMENSIS*

El *Códice Telleriano-Remensis* es un documento jeroglífico-iconográfico de tradición indígena realizado en la segunda mitad del siglo XVI en el centro de México. Está dividido en tres secciones: en la primera, de los folios 1 recto al 7 recto, se representan algunas fiestas del *xiuhpōhualli* o calendario solar; la segunda contiene el *tōnalpōhualli* o calendario ritual cuyas festividades se recogían en el *tōnalāmatl* o libro de los días y podemos verlo de los folios 8 recto al 24 recto; la tercera parte es histórica y está desarrollada en forma de anales, que era la manera tradicional de exponer los hechos históricos en el Centro de México. Los acontecimientos que se narran se centran en la historia mexicana.

Es un libro con formato y papel europeos, que mide 32 por 22 cm, elaborado en Mexico Tenochtitlan o “posiblemente Tlatelolco” (Montoro, 2010: 169). Sin embargo, también hay indicios que señalan la posibilidad de que la parte que narra la migración fuera realizada en Puebla o por algún *tlahcuiloh* natural de esa zona (Montoro, 2013: 125; Noguez, 2011: 84; Quiñones, 1995: 128). Lacadena (2008: 13, siguiendo a Robertson 1994: 115) señala que esta parte del código tiene fuertes influencias de la escuela de Tetzaco por la forma en que se presenta la secuencia de eventos y por la utilización de complementos fonéticos en la composición glífica que contrasta con la austeridad de éstos en la escuela Tenochtitlan-Tlatelolco. Esta afirmación es refutada por Gordon Whittaker (2009: 71-72) que subraya la orientación mexicana tenochca del código y la debilidad de un argumento basado en el uso de elementos fonéticos.

Esta obra está realizada con elementos jeroglíficos e iconográficos de tradición indígena aunque no es un libro prehispánico, sino que fue elaborado a instancias de las autoridades virreinales para conocer la historia mexicana. Además de estos elementos el libro contiene texto alfabético castellano, seguramente con la intención de facilitar a los funcionarios de la Corona su interpretación. Sin embargo, como veremos, en muchos casos estas glosas más que aclarar

confunden, ya que o bien no hacen referencia a lo que estamos viendo o la información aparece incompleta o simplemente equivocada. Si, como afirma Alfonso Lacadena (2008: 3), eran los propios *tlahcuilohqueh* quienes leían los glifos y le explicaban el contenido del documento al funcionario para que éste escribiera las glosas, ¿cómo se explican estos errores?

Sobre las manipulaciones, los deterioros y avatares que el libro ha sufrido a lo largo de los años no vamos a detenernos, ni tampoco profundizaremos en sus características codicológicas, puesto que el objetivo de este trabajo es señalar la ausencia de un método estandarizado para la lectura de los glifos. No obstante, es interesante señalar que durante el estudio codicológico del papel se encontraron cuatro filigranas diferentes (Montoro, 2013: 95). Esta circunstancia permitió afinar la datación, por eso aplicar el método codicológico cuando la exigente burocracia lo permite es de suma importancia para contextualizar el documento, aunque para ello haya que variar datos que desde hace años se manejan como si fueran dogmas inamovibles. La tesis doctoral de Gláucia Montoro (2008), *Memórias fragmentadas: novos aportes à história de confecção e formação do Códice Telleriano-Remensis. Estudo codicológico*, utilizando este método de análisis consigue datar con más precisión que Eloise Quiñones Keber el inicio de elaboración del códice y permite identificar siete *tlahcuilohqueh* en la elaboración de los elementos jeroglífico-iconográficos frente a dos que mantenía Quiñones (1995: 123), aspectos que ya habían sido apuntados por Juan José Batalla (2006), pionero en la utilización del método codicológico.

LA LECTURA DE LOS GLIFOS

Afirmamos que en los primeros años del contacto los indígenas intentaron adaptar la nueva realidad a través de su sistema tradicional, utilizando para ello glifos que fonéticamente reprodujeran los sonidos del término español. También afirmamos que estamos frente a un grave problema de identificación iconográfica porque no hay un patrón o una homogenización de glifos, o de los elementos que los forman, para identificar sonidos fonéticos idénticos en castellano. Esto puede deberse a múltiples factores que adjudicamos a la parte indígena por el desconocimiento del español, por la dificultad de entender claramente sonidos desconocidos o que en náhuatl no existían. Aun así, en opinión de Lacadena (2008: 14), los *tlahcuilohqueh* no introdujeron nuevos

signos para reproducir los sonidos españoles ausentes en su sistema de representación.

No debemos olvidar que en este proceso estuvieron implicadas dos partes, y un factor importante fue que la Corona no institucionalizó el español como lengua oficial al momento de conquistar México, sino que transcurrieron dos siglos (Guzmán, 1997: 37). Por tanto, durante ese dilatado espacio de tiempo el español no llegaba a todas las comunidades regularmente, sino de forma dispersa. Este hecho influyó negativamente para crear una convención con la cual escribir glíficamente los nuevos términos españoles y, por tanto, la posibilidad de obtener una muestra suficiente para crear estadísticas y muestreos que ayuden en el desciframiento de su significado de forma inequívoca dando origen a que muchos de ellos presenten diferencias y particularidades, incluso regionales.

Hay que tener en cuenta que fue a través de los religiosos, principalmente, que los indígenas entraron en contacto con el nuevo idioma, pero en este proceso de realimentación aquéllos también hicieron el esfuerzo de aprender las diferentes lenguas indígenas para explicar su mensaje con más fluidez, un hecho que los naturales apreciaban, como se recoge en el *Inventario del Fondo Franciscano*² en el que aparecen testimonios de los indígenas afirmando que en todos los pueblos de la cabecera de Tacuba les enseñaban la doctrina cristiana en castellano, mexicano y otomí.

Mientras el proceso de cambio seguía su curso fueron muchos los códices que se elaboraron, unas veces a petición de la Corona y otras por iniciativa de los nativos; los primeros para conocer diversas cuestiones socioculturales y económicas, y los segundos para exigir las mercedes prometidas por la Corona y que nunca llegaban como, por ejemplo, *el Lienzo de Tlaxcala*; o reclamar tierras que les pertenecían y que aparecen formando parte de los pleitos más variados. Estos códices van a tener una apariencia tradicional, sin embargo, debieron incluir elementos nuevos que reflejaran la implantación de la nueva sociedad. El método es el tradicional y la expresión del contenido intentará

² *Inventario del Fondo Franciscano del Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia*, 4145 “Información acerca de la administración de la doctrina de San Gabriel de Tacuba, hecha por petición de fray Fernando de Castro, guardián del convento de dicho pueblo. Se incluyen testimonios sobre la enseñanza de la doctrina cristiana en castellano, mexicano y otomí, tanto en la cabecera como en los pueblos de Popotla y San Bartolomé Naucalpan, así como también sobre el buen orden de los libros parroquiales de bautismos, matrimonios y entierros” [s.f.]: Tacuba, 22-25 de mayo, 1734, f. 128-139 (del volumen 140), vol. II, Berkeley, Cal., Academy of American Franciscan History.

hacerse también con elementos convencionales, aunque combinados, para conseguir que fonéticamente fueran lo más parecido al castellano, puesto que referían hechos, personas o instituciones de nuevo cuño.

Los *tlahcuilohqueh* intentan seguir transmitiendo el mensaje con el sistema de glifos tradicionales y con ellos especificar cargos oficiales, títulos, nombres de personas y oficios nuevos. En muchos casos estos códices van acompañados de textos en castellano para facilitar la labor de los funcionarios españoles. Pero también en muchas ocasiones estos textos fueron incluidos tiempo después, mas ignoramos si fueron de utilidad para los funcionarios de la época, aunque desde luego, a tenor del escaso *quorum* entre los investigadores actuales, no parece que en la actualidad sirvan de mucho, pues como veremos no hemos alcanzado un modelo estandarizado para su lectura y esto provoca que un mismo glifo pueda ser interpretado de forma distinta.

A falta de una Piedra Rosetta que nos ayude a sistematizar un método de lectura más o menos “universal”, no debería ser tan difícil llegar a un acuerdo entre los investigadores debido a que hoy tenemos mucha información a través de la documentación histórica que nos proporciona el contexto. Sabemos que muchos glifos pretenden representar cargos que desempeñaban los españoles y conocemos los nombres en castellano de esos cargos civiles o eclesiásticos como virrey o visorrey, oidor, juez, factor, doctor, arzobispo, obispo, fraile. También se representan especialidades laborales reconocibles por los atributos de su oficio y nombres propios.

Si también somos capaces de identificar los elementos que forman parte de esos glifos deberíamos poder establecer equivalencias para obtener lecturas homogéneas, pues aun cuando Perla Valle (2006: 118) afirma que el método propuesto por Joaquín Galarza (1979) para la lectura de nombres cristianos permite leer los glifos nahuas que hacen referencia a cargos, títulos y oficios, en estos pocos ejemplos del *Códice Telleriano-Remensis* queda de manifiesto que no es así.

En opinión de Alfonso Lacadena (2008) el sistema de escritura náhuatl permanece sin descifrar porque no se tienen en cuenta las diferentes escuelas regionales, los distintos formatos en los que aparece la escritura, sea en esculturas o papel, y todos los periodos de tiempo en los que se desarrolló como se ha hecho con la escritura maya, a pesar de que en la escritura náhuatl se dan las condiciones propicias para su desciframiento. Whittaker (2009, 2012) sostiene que no se puede afirmar que el sistema náhuatl esté totalmente sin

descifrar, aunque la lectura exacta de ciertos glifos todavía esté pendiente de clarificar.

Folio 44 recto (figura 1)

El folio 44 recto abarca desde el año 1529 hasta el 1531, pero para nuestro estudio sólo nos interesan los años 1529 y 1530.

En el año 11 Calli, 1529 en su correlativo gregoriano, vemos representado un jinete español que no lleva ningún glifo, pero por el texto alfabético que acompaña a la imagen sabemos de quién se trata. “Año de onze casas y de 1529 se partió nuño de guzmán para jalisco yendo a sujeptar Aquella tierra finjen que sale la culebra del cielo diziendo que les venía trabajo a los naturales yendo los cristianos Alla”. Es Nuño de Guzmán, gobernador de la Provincia del Pánuco y presidente de la Primera Audiencia, que en 1529 realizó una expedición

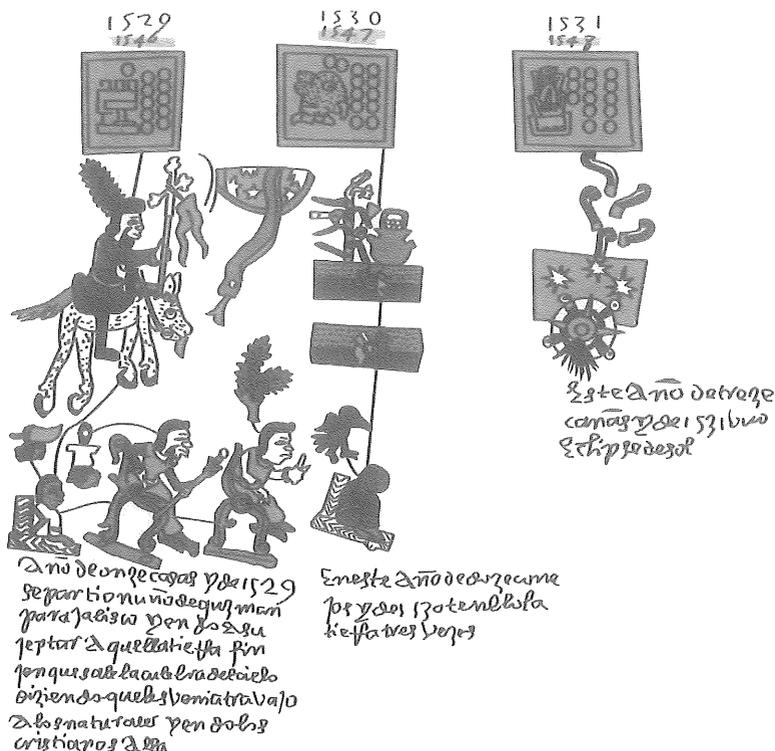


Figura 1. Folio 44 recto. Códice Telleriano Remensis. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

hacia Jalisco, en el noroeste de México, como indican las glosas. Además de los títulos oficiales, Nuño de Guzmán acumula numerosos calificativos otorgados por los historiadores debido a su comportamiento sanguinario y poco ético. Quizá la opinión más dura fue la expresada por el mexicano Vicente Riva Palacio que lo calificó como “el aborrecible gobernador del Pánuco y quizás el hombre más perverso de cuantos habían pisado la Nueva España” (Dijes y Sagredo, 2010: 45). Eloise Quiñones (1995: 234) opina, a pesar de las glosas, que Nuño de Guzmán no se dirigía a Jalisco, sino que lo que el *tlabcuiloh* representó fue su llegada a México “to assume the presidency of the first audiencia early in 1529” (para asumir la presidencia de la Primera Audiencia, a principios de 1529),³ pero no es Nuño de Guzmán quien nos interesa, sino los tres personajes que están debajo de él unidos por una línea negra o lazo gráfico.

Folio 44 recto, año 1529 (figura 2)

Los tres figuras están representadas sedentes, en asientos diferentes pero muy simbólicos, puesto que ésta era la manera tradicional en que los *tlabcuilohqueh* representaban a los gobernantes o personas de dignidad. También siguen el canon tradicional de aparecer de perfil, además con ropas y otros atributos que ayudan a identificarlos (figura 2). Sin embargo, tampoco es en estos aspectos en los que nos vamos a centrar, sino únicamente en los glifos que los acompañan para intentar dirimir si hacen referencia a su cargo o si, por el contrario, son glifos antropónimos.

El primero de los personajes a la izquierda es indígena y los otros dos son españoles. Los tres están unidos por una fina línea negra que “expresa jerarquía o posterioridad cronológica (y en este caso ambos sentidos son admisibles)” (Perri, 2008: 140). Como decimos, están sentados, el personaje indígena sobre su *icpalli* tradicional y los españoles cambian este asiento autóctono por sillas de cadera europeas o, como en el caso de Nuño de Guzmán o Antonio de Mendoza, por sillas de montar, pero mantienen el mismo significado iconográfico de autoridad.

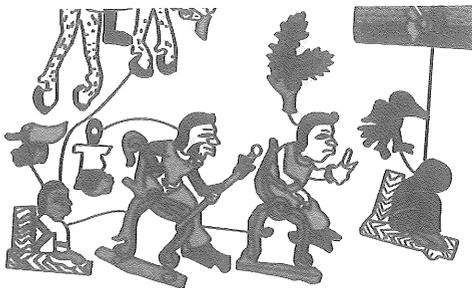


Figura 2. Fragmento del folio 44 recto. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

³ T. del E.

Para el año 1530, del mismo folio, en las glosas puede leerse: “En este año de dos conejos y de 1530 tembló la tierra tres veces”, pero sobre el personaje que nos interesa no hay ninguna referencia. Se trata de un gobernante indígena difunto representado a la manera tradicional y acompañado de su correspondiente glifo.

Eloise Quiñones (1995: 233) piensa que el *tlahcuiloh* del *Telleriano-Remensis* no quiere desprenderse de la concepción plástica tradicional y apura todos los elementos que ésta le ofrece para decirnos con exactitud quiénes son los personajes, y ese esfuerzo se concreta en la utilización de los glifos con elementos nahuas que fonéticamente representaban sonidos castellanos que se aproximaban a sus nombres cristianos. Sin embargo, estos *tlahcuilohqueh* debieron enfrentar muchas dificultades porque estos nombres no tenían una manera de representación estandarizada, como era el caso de los nombres en náhuatl, sino que en esta ocasión los *tlahcuilohqueh* “tuvieron que inventarlo[s] para la ocasión” en cada caso. Por tanto, deduce que de esta improvisación nace la imposibilidad de que los investigadores nos pongamos de acuerdo a la hora de su lectura (Quiñones, 1995: 234). La dificultad no sólo radica en la “improvisación del momento”, como señala Quiñones, sino que se debe tener en cuenta que no siempre lo que oímos o como lo oímos es lo correcto; así entonces su reproducción será por fuerza errónea y esto no pasaba sólo por la parte indígena, sino que también lo vemos continuamente en los escritos de los cronistas que anotaban torpemente lo que para ellos eran complicados nombres de las localidades, de los dioses o personajes; ¿de cuántas maneras distintas hemos visto escrito Huitzilopochtli o Tenochtitlan?, por citar sólo un par de ejemplos.

Folio 44 recto, año 1529 (figura 3)

En esta imagen todos los autores citados están de acuerdo con que el glifo es un antropónimo. Se trata de Andrés Motelchiuh, el gobernador indígena de México Tenochtitlan que sustituyó a Cuauhtémoc bajo dominio español y que murió en Jalisco a las órdenes de Nuño de Guzmán. Tanto Quiñones (1995: 233) como Perri (2008: 140), así como Anders y Jansen (1996: 362) parecen seguir a Abrams (1973: 142) en esta lectura.⁴

⁴ Para Gordon Whittaker (comunicación personal) tenemos aquí una lectura **te-chil** para **tel-chi**, una metatesis interesante.

El glifo está compuesto por una piedra (*tetl*) y sobre ella un chile (*chilli*). El sentido de la lectura, según Perri (2008: 140), es de abajo hacia arriba porque así lo indica la línea, o el lazo gráfico, que sale de detrás de su cabeza, siguiendo el método de lectura propuesto por Galarza (1996: 51).

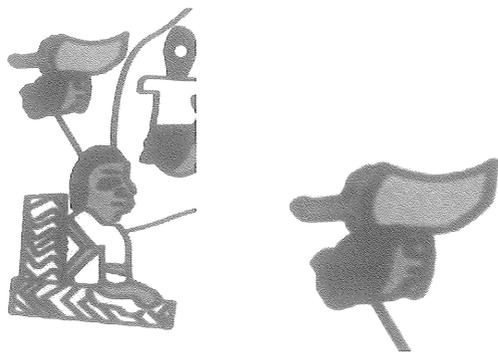


Figura 3. Fragmento del folio 44 recto, *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

Folio 44 recto, año 1529 (figura 4)

Aquí ya empiezan las divergencias y los autores consultados no se ponen de acuerdo en cuanto a si el glifo que acompaña al personaje es un antropónimo o si lo que indica es su cargo en la nueva administración virreinal. ¿Por qué ocurre esto?, porque no todos están de acuerdo respecto a la identificación de los símbolos que componen el glifo, pero incluso cuando sí lo están el resultado de la lectura tampoco es el mismo. Probablemente ello se debe a la falta de uniformidad para escribir las nuevas realidades y que nos priva de obtener un muestreo fiable, como hemos comentado.

Para Quiñones, López Austin, y Anders y Jansen los elementos son los mismos: un frijol (*etl*), un bezote (*tēntetl*) y una piedra (*tetl*), pero llegan a resultados distintos. Para Eloise Quiñones (1995: 234) es un antropónimo que puede referirse a Diego Delgadillo, oidor de la Primera Audiencia, según información que recoge de León Abrams (1973: 142) que, a su vez, confía en Arreola (1922) quien lo identifica como Delgadillo.

Alfredo López Austin (en Perri 2008: 141) comparte los elementos del glifo, pero su lectura es diferente: *e(tl)–ten(tetl)–te(tl)*, fonéticamente lo lleva a “intendente”, aunque tiene dudas acerca de que la lectura sea correcta a pesar de que la construcción *e(tl) + ten(tetl) + te(tl)* le parece la más lógica, porque

esta palabra no fue de uso frecuente en español hasta el siglo XVIII. Anders y Jansen (1996: 362) leen *etente*, que fonéticamente se acerca más al título “presidente”.⁵

Por su parte, Antonio Perri y José Corona difieren en la identificación de uno de los elementos, concretamente lo que para los demás es un bezote (*tēntetl*). En opinión de Perri (2008: 141) no es un bezote, sino un *quēmītl* o prenda de vestir. Su lectura sería frijol *e* (*etl*) + prenda de vestir *quemītl* (*quemī*) + piedra (*teitl*) *te* cuya lectura sería *e-quemi-te*, que para él fonéticamente suena como encomendero. Se reafirma en la lectura del glifo como cargo y no como antropónimo porque el mismo glifo se repite en el folio siguiente vinculado a otro personaje cuyos atributos de poder refuerzan la idea de cargo. Además, también refuta que sea un bezote porque éste no se representa sin color tal y como aparece en este glifo. Aunque también se pregunta “¿Qué podemos opinar de los cambios en los colores de algunos glifos como el de *ōlīn*? La respuesta consuetudinaria nos dice que en documentos coloniales como el *Telleriano-Remensis* los colores ya perdieron el valor distintivo, y a veces fonético, que tenían tradicionalmente; pero no podemos juzgarla satisfactoria, pues en el mismo documento hallamos muchos ejemplos de empleo significativo de los colores (y en el propio folio 44r esto se observa con la manta gris del bulto de señor muerto, color gris ceniza como el pájaro que transcribe su nombre)” (Perri, 2008: 138-139). Personalmente no encuentro relación fonética entre *equemite* y encomendero, aunque participo de la idea de que el glifo puede representar más un cargo que un nombre de pila.

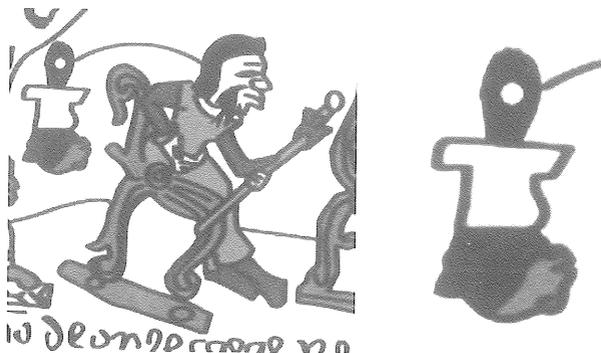


Figura 4. Fragmento del folio 44 recto *Código Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

⁵ Gordon Whittaker (comunicación personal) identifica a la persona sentada como Nuño de Guzmán y lee la secuencia como *e-tente* con “ como indicador fonético redundante. Sería una abreviatura de *presidente*, el título de Nuño de Guzmán en 1529.

José Corona cambia el bezote por un adorno de papel: *tetehuitl*, y también el sentido de la lectura que lo hace a la inversa: “piedra: *tetl*, un adorno de papel: *tetehuitl*, y un frijol: *etl*. Lo cual puede leerse *Teteuhte*: encargado de los dioses.⁶ Quizá se refiera al obispo Zumárraga que debió de llegar el año dicho arriba” (Anders y Jansen 1996: 362).

Folio 44 recto, año 1529 (figura 5)

Como en el caso anterior, los autores ofrecen diferentes lecturas del glifo que acompaña al español: para unos es onomástico y para otros expresa el cargo que ocupa. El glifo está compuesto por dos elementos. Sobre el primero de ellos no hay duda de que es una mano y en eso están todos de acuerdo; pero el segundo parece representar unas ramas para algunos sin identificar, para otros identificables; incluso algunos opinan que no son ramas, sino plumas.

Mano (*māitl*) + ramas, sin identificar o de palma (*tezōyātl*)

Mano (*māitl*) + plumas (*ihhuitl*).

Eloise Quiñones (1995: 233) dice, textualmente, “the one on the right a hand gripping a leafy sprig” (el de la derecha sosteniendo con una mano una ramita de hojas).⁷ No ofrece ninguna lectura, pero afirma que se trata del oidor de la Primera Audiencia Juan Ortiz de Matienzo. Quiñones Keber seguramente sigue a León Abrams (1973) y a Arreola (1922), según se puede desprender de la nota 10 de Anders y Jansen (1996: 362) que coinciden con Quiñones en que el glifo es antropónimo para identificar a Matienzo, y la lectura que proponen es:

Mano (*māitl*) + dos ramas de palma (*tezōyātl*) = maitezo⁸

Sin embargo, Antonio Perri (2008: 138) sigue manteniendo su hipótesis de que la mayoría de estos glifos no son antropónimos, sino que hacen referencia

⁶ En nuestra opinión, una lectura poco convincente y un título inexistente.

⁷ T. del E.

⁸ Gordon Whittaker (comunicación personal) señala que la lectura **maitezo** no es posible porque la forma combinatoria de la palabra *māitl* es *mā-*. No obstante, **ma-tezo** o **ma-tenzo** serían posibilidades (con una lectura disilábica **tezo** o **tenzo** del glifo para la palabra *tezōyā-*). Es importante recordar que textos nahuas del siglo XVI confunden sílabas abiertas con sílabas cerradas en *-n*; tenemos ejemplos como *Cencilia* para Cecilia y *Olezo* para Lorenzo (Whittaker, 2009: 68). El sistema de escritura náhuatl refleja esto: los signos para sílabas abiertas también se pueden leer con valores para sílabas cerradas con terminación en **n**.

al cargo que ostentan. En su opinión el segundo elemento que compone el glifo no son ramas, sino plumas verdes, porque son exactas a las que Nuño de Guzmán lleva en su sombrero (Perri, 2008: 141). Según esta interpretación, el glifo queda de la siguiente manera:

Mano (*māitl*) + dos plumas verdes (*yhuiyotl*) = que se lee Maiyhuiyo y para él fonéticamente suena como mayordomo.⁹

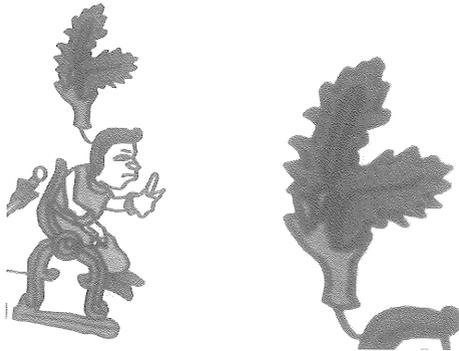


Figura 5. Fragmento del folio 44 recto *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

Folio 44 recto, año 1530 (figura 6)

Para el año 1530 las glosas dicen: “En este año de dos conejos y de 1530 temblo la tierra tres veces”, pero nuevamente omiten la identidad del personaje que aparece como bulto funerario, representado a la manera tradicional indígena. En este caso los autores opinan unánimemente que el glifo es un antropónimo, posiblemente un gobernante indígena, que lleva como única identificación un pájaro gris de especie desconocida cuyo nombre, para Quiñones (1995: 233), Anders y Jansen (1996: 362) y Perri, sería Señor Pájaro, aunque Antonio Perri (2008: 143) se arriesga más y le da la siguiente lectura: Nextictototzin, el venerable pájaro gris ceniza, no obstante, deja claro que es una hipótesis, ya que

⁹ Gordon Whittaker (comunicación personal) comenta que Perri escribe inexactamente *yhuiyotl*. En una ortografía más precisa y corriente de hoy esta palabra es *ihhuiyotl*. El término Maiyhuiyo es una forma no aceptable porque *māitl* se convierte en *mā-*, no *māi-* en composición. No obstante, *Māihuiyō(tl)* (de *mā-* y *ihhuiyō-*) teóricamente sería posible, aunque muy poco probable. En opinión de Whittaker no suena en absoluto como *mayordomo*. Para Justyna Olko (comunicación personal) *ihhuiyotl* se leería como plumaje.

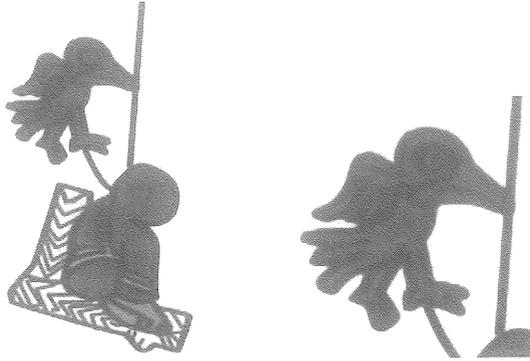


Figura 6. Fragmento del folio 44 recto *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

no es capaz de identificar de qué clase de pájaro se trata, pero el resultado no parece convincente.

Folio 44 verso (figura 7)

En este folio se recogen algunos de los hechos que sucedieron durante los años 1532, 1533 y 1534; por ejemplo, la llegada de dos personajes importantísimos para la vida civil y religiosa de la Nueva España; nos referimos al franciscano Juan de Zumárraga y a Antonio de Mendoza como los primeros obispo y virrey, respectivamente. Pero Zumárraga en realidad llegó en 1528, por ello Eloise Quiñones Keber (1995: 235) señala: “*Possibly the bishop depicted is Sebastián Ramírez de Fuenleal, who arrived in Mexico in 1531 to preside over the second audiencia established in 1530*” (Posiblemente el obispo representado es Sebastián Ramírez de Fuenleal quien llegó a México en 1531 para presidir la Segunda Audiencia, establecida en 1530),¹⁰ y lo mismo sucede con Antonio de Mendoza, que no desembarcó hasta un año después de la fecha que señala el código para desempeñar su cargo.

Los años que nos interesan para este trabajo son 1532 y 1534, debido a los glifos que acompañan a los personajes. Empezamos por el último año, 1534, porque el glifo central tiene gran complejidad al considerarlo como una única escena que se inició en 1532 y finalizó en 1534.

¹⁰ r. del e.

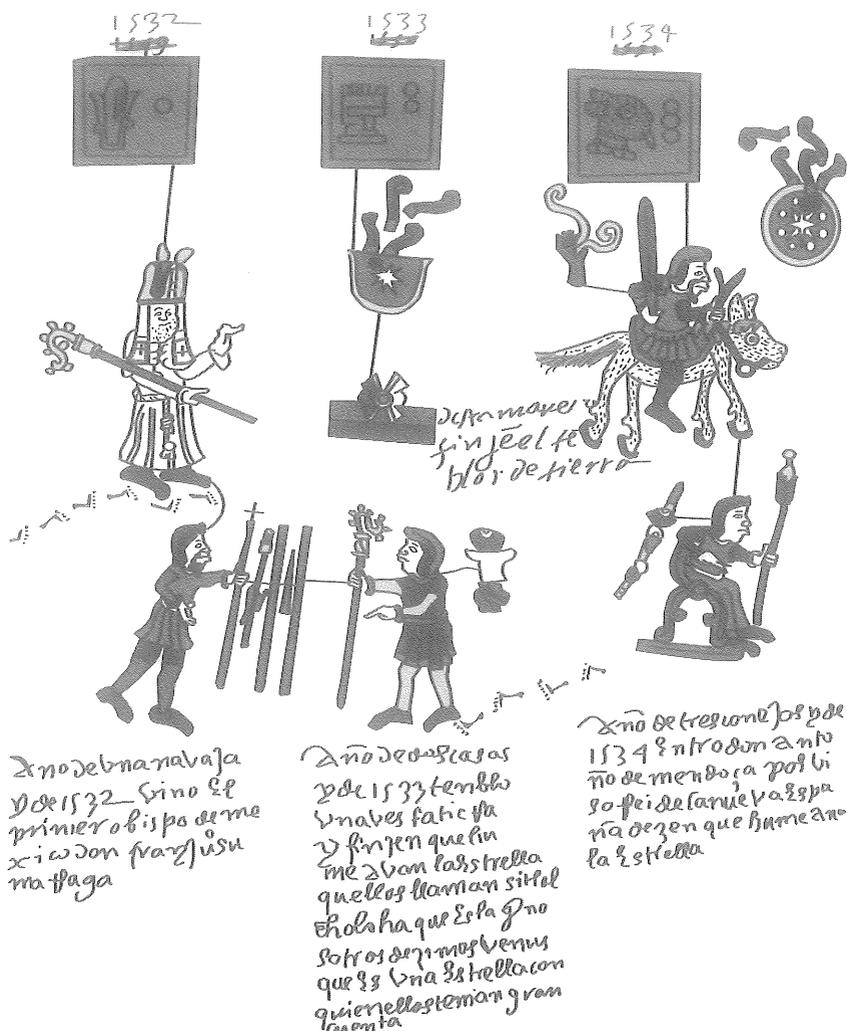


Figura 7. Folio 44 verso. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

Folio 44 verso, año 1534 (figura 8)

En esta ocasión todos los autores se ponen de acuerdo para definir como antropónimo el glifo que acompaña al jinete español, aunque no todos leen el mismo nombre. Como veremos, para unos el caballero será el virrey Mendoza y para otros el capitán Maldonado o Nuño de Guzmán. El glifo está compuesto por dos elementos: una mano (*māitl*) y dos vírgulas (*tē*)*nōtza*. Precisamente

el hecho de que haya más de una vírgula, no sólo remarca la importancia del personaje, sino que los inclina a utilizar (*tē*)*nōtza* “charlar (con alguien)” en lugar de *tlahtoā* “hablar” (Quiñones, 1995: 235, en Perri 2008: 146). La lectura de este glifo sería:

Mano (*māitl*) + dos vírgulas (*tē*)*nōtza* = ma-notza = Mendoza¹¹

Comparten la lectura de Quiñones, Perri (2008: 146) y Corona (1964-1967). Sin embargo, León Abrams (1973: 146) interpreta el glifo como *mal-tonal*, es decir, Maldonado.¹² La razón que da es que en ese mismo año se organizó una expedición de conquista de la que éste fue capitán. No obstante, en opinión de Anders y Jansen (1996: 364) “ambas interpretaciones son dudosas”.¹³



Figura 8. Fragmento del folio 44 verso. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

Folio 44 verso, año 1534 (figura 9)

El glifo que acompaña al español que aparece sentado en una elaborada silla de madera está formado por varios elementos cuya lectura parece indicar que se trata del cargo que desempeñaba dentro de la administración virreinal. Eloise Quiñones (1995: 235) se limita a decir que el personaje tiene un cartel

¹¹ Gordon Whittaker (comunicación personal) señala que no es convincente porque ya tenemos un glifo prominente para Mendoza: **me** (también se puede leer **men**, de *me*- “maguey”) + **toza** (de *toza*- “tuza”) → **men-toza**.

¹² Para Gordon Whittaker (comunicación personal) esto no es posible porque el glifo mano (*mā*-) no tiene una lectura **mal**, sino **ma**.

¹³ Según Gordon Whittaker (comunicación personal) una interpretación alternativa sería tomar las vírgulas amarillas como elemento con valor **coz** (de *cōzabuiya* “ponerse amarillo”). Esto, unido a **ma** / **man** (de *māitl* “mano”) daría **coz-man**, la pronunciación náhuatl de (*Nuño de*) *Guzmán*.

con su nombre, es decir, para ella es un glifo antropónimo, “The main element of his name sign is an arrow with another circular dark element and an eyelike symbol for a star” (El elemento principal en el cartel de su nombre es una flecha con otro elemento oscuro y circular y un ojo simbolizando una estrella),¹⁴ pero no ofrece ninguna lectura.

Antonio Perri (2008: 146-147) descompone el glifo en los siguientes elementos: un ojo, un frijol y una flecha.

(ixtli) ojo + *(etl)* frijol + *(tlacōch)* flecha = *ix-e-tlacoch* = *executor*

Efectivamente, Antonio Perri sigue sosteniendo que el glifo designa el nombre del cargo que ostenta el personaje, que para él es un ejecutor. Sin embargo, llama la atención que empiece a leer por el segundo elemento, ojo, y no por el frijol que es el que está marcado por el lazo gráfico, que al parecer era el método que seguía (Perri, 2008: 240).

Anders y Jansen (1996: 364) opinan, como Antonio Perri, que el glifo está aludiendo al cargo político del personaje, pero obtienen una lectura distinta porque añaden un elemento. Este elemento es la pluma que forma parte de la flecha y, al descomponerlo, lo que era una flecha se convierte en un punzón de autosacrificio. Para ellos el desglose del glifo estaría formado por los siguientes elementos: un ojo, un punzón, un frijol y una pluma.

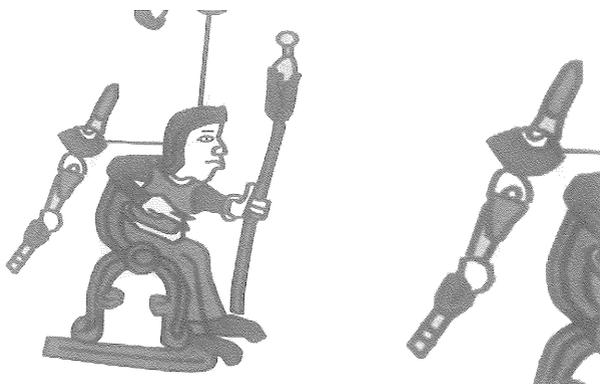


Figura 9. Fragmento del folio 44 verso. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

¹⁴ T. del E.

Ojo (*ixtli*) + palito punzar (*zō*) + frijol (*etl*) + pluma (*ihhuitl*) = *iso-ei* = visorrey¹⁵

Y así, lo que para Perri es un ejecutor, para Anders y Jansen es un visorrey.

Folio 44 verso, año 1532 (figura 10)

Retrocedemos en el tiempo para situarnos en el año 1532 y aunque hemos dicho que esta escena había que analizarla como un glifo único, merece la pena detenerse en los dos españoles que están en sendos lados de la escena. El de la derecha sostiene con la mano derecha un báculo de obispo idéntico al que sujeta Zumárraga en la parte superior del folio, además, llama la atención que el glifo que lo acompaña es exacto al que aparecía en el folio anterior, y ya hemos visto las distintas lecturas que ofrecían los autores: Delgadillo, encomendero, intendente y presidente.

Esta secuencia parece formar parte de un todo que representa el traspaso de poder que se lleva a cabo durante tres años, cambios entre la primera y la segunda audiencias que afectan aspectos civiles y religiosos no solamente relacionados con la comunidad española, sino también con la indígena.

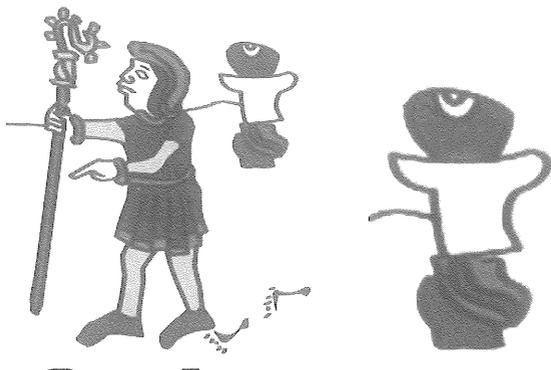


Figura 10. Fragmento del folio 44 verso. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

¹⁵ Gordon Whittaker (comunicación personal) comenta que esto sería *ix-zo-e-ihui* (o *i*, si aceptamos el valor silábico desconocido *i* para la pluma) —muy poco probable—. Sobre todo, hay que tener en cuenta que el ojo está al revés. En este caso no tiene una lectura *ix* sino *ixtlauh* o *ixxo* (Whittaker, 2012: 147). Por consiguiente, la secuencia se puede leer como *ixxo-e*, bien correspondiente a la pronunciación náhuatl de *visorrey*. La flecha con punta ensangrentada y pluma no parece pertinente en esta lectura.

Folio 44 verso, año 1532 (figura 11)

En el año 1532 y formando parte de la misma escena encontramos del lado izquierdo del folio a otro español que con la mano izquierda sostiene una vara de mando o un cirio. Eloise Quiñones 1995: 235), siguiendo a Abrams (1973: 144) y a Arreola (1922), piensa que esta persona es el notario Diego de Velasco porque la vara que lleva en la mano es una vela que actúa como un glifo antropónimo.

Sin embargo, Antonio Perri (2008: 145) desecha el argumento de Quiñones y se inclina a pensar que lo que sostiene con la mano no es una vela sino un “*tōpilli* con la pequeña cruz (*nepaniuh-toc*, “puesto en cruz”) que expresa el propio atributo de poder del personaje. En este caso específico sería el poder de la religión católica, aunque subordinado al “supremo poder de la vara de obispo”.

Folio 44 verso, años 1532-1533-1534 (figura 12)

La opinión mayoritaria entre los investigadores seleccionados es que esta escena hay que leerla en conjunto, como un único glifo con múltiples elementos que se desarrolla en el tiempo. Se inicia en el año 1532, con la llegada del obispo Zumárraga, y se cierra en 1534 con la llegada del primer virrey. Esta continuidad temporal viene indicada por el lazo gráfico que une al obispo con el español de la izquierda, continúa la línea en horizontal uniendo todos los elementos hasta llegar al báculo del español que cierra la escena, reforzada por “la línea de huellas hacia la izquierda [que] transcribe la acción del encomendero, que ‘completa’ así el proceso o cambio empezado dos años antes” Perri (2008: 147).

Es un proceso de cambio que dura tres años y en el que hay una entrega de poderes entre los dos personajes. Si bien cada uno de ellos lleva en la mano el elemento que lo define, no podemos dejar de notar que existen otros que se deben tener en cuenta porque también tienen un importante significado en ese proceso de cambio: se trata de dos varas de alguacil, iguales a la que porta un indígena del folio 45v y cuyas glosas, en esta ocasión, sí aclaran que en el “[...]año de ocho cañas y de 1539. Empezaron a dar baras de alguaziles a los



Figura 11. Fragmento del folio 44 verso. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

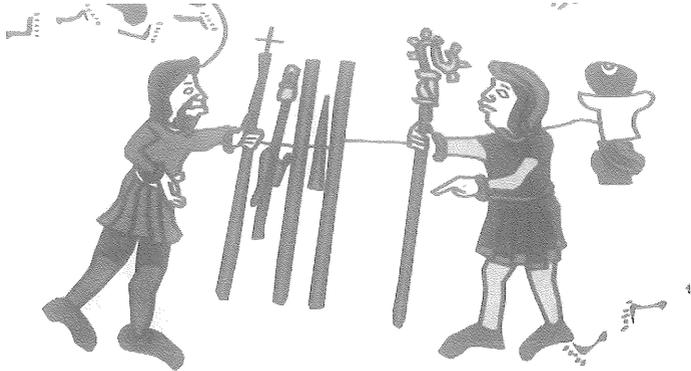


Figura 12. Fragmento del folio 44 verso. *Códice Telleriano Remensis*. Dibujo: Alejandra Rodríguez.

indios de Mexico”. Entre las dos varas hay un punzón o espina de autosacrificio y a continuación de la vara con la cruz hay una caña con un trozo de tela o papel rojo, o simplemente una representación de la sangre. No sé si estos dos elementos pueden formar un glifo con significado de autosacrificio o castigo.

En el folio 9r encontramos la representación de un sacerdote indígena pinchándose la lengua con lo que parece una caña con punta, de la cual mana abundante sangre. Eloise Quiñones (1995: 166) nos aclara que se trata de “a bundle of reeds, or malinalli grass” (un manojo de cañas o hierba malinalli).¹⁶ La manera en que se dibuja la sangre es parecida a la mancha roja que acompaña a la caña del folio 44v. Sin embargo, no sé si está unida a la mancha roja o es otro pequeño elemento, también hay una especie de anilla o ganchito blanco, cuya utilidad desconozco.

Al principio pensé que en lugar de una caña podría tratarse de una cuerda porque estaba más relacionada con las ceremonias privadas de autosacrificio y sangradas y por el remate que presenta en la parte superior, pero una vez revisadas con detenimiento todas las representaciones de las cuerdas que aparecen en el *Códice Telleriano-Remensis* no encontré ninguna dibujada de esta manera. Todas las cuerdas son blancas, excepto una en el folio 29v que es amarilla y es uno de los elementos que forman parte de un glifo perteneciente a una mujer y que sería el cinturón de la falda a la que hacen referencia Anders y Jansen (1996: 316): “Su jeroglifo onomástico consiste en una falda (*cuēitl*) y unos dientes (*tlāntli*), que sugieren la lectura Ilancueitl”. Las cuerdas además

¹⁶ T. del E.

de ser blancas tienen las líneas más juntas y diagonales frente a la caña donde están más separadas y son paralelas.

Respecto al remate de la caña sólo puedo decir que en los folios 25r al 28v encontramos unas flechas que se hacían de caña, llamadas *mīnācachalli* (Sahagún, 2001, lib. 1, cap. 17: 78), que tenían la punta en forma de arpón. En la parte superior llevaban plumas y, vistas de frente, las flechas que están metidas en los carcajes provocan una impresión muy parecida al remate de la caña del folio 44v, pero ésta carece de punta de flecha. Antonio Perri (2008: 147) opina que es una caña ensangrentada. En cualquier caso lo relevante es observar que son elementos de uso indígena prehispánico mezclados con elementos españoles, reflejando esa nueva realidad, esos vientos de cambio que ya eran imparables aunque los indígenas se resistían a perder su identidad como vemos en este tipo de representaciones tradicionales.

Este intercambio de elementos es nuevamente “leído” por los investigadores con resultados diferentes. Para Eloise Quiñones (1995: 235) esta escena está representando la transferencia de poder de la Primera a la Segunda Audiencia entre los oidores Diego de Velasco y, posiblemente, Vasco de Quiroga.

Anders y Jansen (1996: 363) recogen las opiniones de José Corona quien cree que los oidores de la Primera Audiencia entregan al obispo las competencias relativas al culto cristiano, y la de León Abrams que, apoyándose en el estudio de José María Arreola (1922), considera que la escena está representando “la acusación hecha por el obispo Zumárraga y el notario Diego de Velasco en contra de los oidores de la Primera Audiencia: Delgadillo había usurpado los derechos de la autoridad de la Iglesia”.

Finalmente, aunque comparte la idea de que la escena debe leerse de forma unitaria, Antonio Perri (2008: 145) se apercibe de que “todos estos elementos conllevan la imagen de las reglas y leyes mexicanas que de alguna manera se ‘fundan’ con las cristianas para la administración de la justicia y de los castigos”.

PARA CONCLUIR

En la documentación de tradición prehispánica que se generó durante los primeros años del contacto, se incluyeron glosas alfabéticas para facilitar la labor de los funcionarios, al tiempo que la propia expresión estética de los *tlahcuilohqueh* también fue transformándose hacia la nueva realidad artística al adoptar rasgos y conceptos artísticos europeos que, con sus elementos, deben interpretar tradiciones. En principio, podríamos pensar que para los investiga-

dores actuales las glosas y un estilo de representación más occidental facilitan la labor a la hora de abordar nuestros análisis pero, como vemos en esta pequeña muestra, ello no es así. Es posible que una parte de la explicación radique en que primero los jeroglíficos fueron hechos por los *tlabcuilohqueh* y que las glosas paulatinamente fueron añadidas a lo largo del tiempo por personas diferentes, perdiéndose el significado original porque en muchas ocasiones la explicación alfabética no se corresponde con la imagen a la que acompaña, aunque hemos visto que Lacadena afirmaba que los mismos *tlabcuilohqueh* eran quienes les leían el contenido a los escribanos españoles para que añadieran las glosas latinas. Independientemente de cómo fuera el proceso, la realidad actual es la falta de uniformidad en la lectura de los glifos.

¿Quiere esto decir que sólo queda resignarnos, seguir observando, analizando los códices e intentar comprender todos los aspectos y vertientes que supuso el contacto durante los primeros años para ver si poquito a poco vamos desenredando la madeja? Porque lo cierto es que aunque parece que en ese momento histórico todo cambió, fue mucho lo que permaneció ya que por un lado los indígenas intentaron resistir adaptándose al cambio y preservando aquellas facetas que formaban parte de su identidad. Es más, Lacadena afirma que no hubo variación en el sistema de escritura náhuatl a pesar de la presencia española, aunque Whittaker mantiene la prudencia y opina que todavía no hay evidencias sólidas para afirmar si hubo o no influencia del sistema de escritura latino en los documentos coloniales de factura indígena.

Pero en ese proceso de transformación los indígenas no estaban solos, sino que los españoles también formaban parte del mismo porque para ellos todo era igualmente nuevo, las frutas, los edificios, los nombres de personas, de cargos, de ciudades, etcétera; y en el desempeño de sus cargos unos, y otros en su correspondencia privada, debían tomar buena nota de todo lo que veían para luego describirlo. Intentaban dar nombre alfabéticamente a las cosas y creían que lo hacían de forma correcta, aunque hoy al analizar toda esta documentación vemos que los españoles tampoco escribían bien lo que desconocían y les resultaba difícil trasladarlo a su lenguaje, no por incapacidad alfabética sino porque lo entendían mal. Tal como en el ejemplo que he utilizado anteriormente de Tenochtitlan o Huitzilopochtli en otras ocasiones les asignaban nombres a los objetos que desconocían y cuya forma o alguna otra característica les recordaban otros elementos españoles; así llamaron “piña” a la fruta porque su forma les recordaba a la piña de piñones.

También hay que recordar que ante las dificultades de entender lo que se oía, a la hora de plasmarlo por escrito los indígenas tenían un código más reducido en el que faltaban sonidos necesarios para expresarse respecto a muchas de las cosas nuevas, incluidos nombres y apellidos; por el contrario, el sistema español contenía casi todos los sonidos nahuas, salvo un par de excepciones. Este desequilibrio dificultaba mucho el trabajo de los *tlahcuilohqueh* para registrar las palabras españolas con los glifos, no así el de los españoles que sí podían representar alfabéticamente las palabras náhuatl. Para Justyna Olko (comunicación personal) de aquí surge la dificultad de leer el resultado de esta traducción entre dos sistemas de escritura y fonológicos tan diferentes.

Todas estas reflexiones son desalentadoras y quizá por ello muchas veces nos complacemos en trabajar con documentación muy conocida sobre la cual existe un cierto consenso respecto a su contenido, pues es más cómodo y sobre todo menos frustrante. Pero enfrentarse a los retos es más estimulante, aun cuando al final debamos reconocer que no hemos sido capaces de obtener ningún avance, porque intentarlo siempre es mejor que no hacer nada.

Con este trabajo no pretendo dar respuestas a lecturas en las que todavía no hay consenso sobre si los glifos indican nombres o cargos. Mi objetivo es poner de manifiesto que algo no estamos haciendo bien. Que el enfoque o el análisis de la iconografía mesoamericana novohispana no debería seguir generando resultados tan dispares, pues ello impide avanzar en el conocimiento de lo que fue ese momento clave en la historia.

Necesitamos sistematizar la lectura de las imágenes, una especie de catálogo estandarizado identificando, por ejemplo, los elementos que componen los glifos y la lectura que se les daría a dichos elementos, porque como ya hemos visto para el mismo glifo se pueden utilizar sinónimos como, por ejemplo, los verbos hablar, *tlahtoā*, y charlar *tēnōtza*; o identificar el mismo elemento como un objeto distinto dependiendo de si está coloreado o no, como hemos comentado con el bezote o la camisa. Otro aspecto importante sería ponerse de acuerdo en el sentido de la lectura, porque también comprobamos que incluso para un mismo autor el lazo gráfico indica el lugar y sentido por donde hay que empezar a leer un glifo; pero si conviene que se ajuste a la lectura que queremos proponer, el mismo autor y en el mismo artículo es capaz de ignorar la norma que páginas antes había establecido; además, si un elemento está compuesto por varios, también habría que decidir si para leerlo hay que descomponerlo o no como, por ejemplo, en el caso de la flecha que suele llevar una pluma si se deben leer los dos elementos como uno o sumarle a la lectura el plumón de

forma independiente. Quizá esto guarde relación con lo que hemos comentado en el sentido de que en muchos casos los indígenas fueron aprendiendo el español de forma aislada, conforme los sacerdotes iban llegando a las comunidades, lo cual hizo que registraran glíficamente muchos nombres y cargos de españoles *ad hoc*, como afirma Quiñones. Este aislamiento no propició una convención amplia para denominar y escribir glíficamente términos españoles, privándonos de una muestra suficiente para descifrar su significado.

Afortunadamente ha pasado el tiempo de aquellos estudiosos mesoamericanos, auténticos divos con cuya personalidad y su apuesta por el individualismo no permitían el avance de las investigaciones sin censuras, originando un rancio reduccionismo del que todavía somos víctimas. Hoy apostamos por los trabajos multidisciplinares que impulsan nuevos tiempos y horizontes de esperanza en la comprensión de aspectos que durante décadas permanecieron estancados por el criterio de la visión única.

BIBLIOGRAFÍA

- Abrams, León (1973), “Comentario sobre la sección colonial del *Códice Telleriano-Remensis*”, *Anales del INAH*, 7ª época, vol. 3, pp. 139-176.
- Anders, Ferdinand y Maarten Jansen (1996), *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*, México, FCE.
- Arreola, José María (1922), *Jeroglíficos de apellidos españoles*, México, Secretaría Mexicana de Geografía y Estadística.
- Batalla Rosado, Juan José (2006), “Estudio codicológico de la sección del *xiuhpohualli* del *Códice Telleriano-Remensis*”, *Revista Española de Antropología Americana* 6, pp. 69-87.
- Corona Núñez, José (1964-1967), *Antigüedades de México, basadas en la recopilación de lord Kingsborough* (I-IV), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público.
- Dijes Antón, Juan y Manuel Sagredo y Martín [1889] (2010), *Biografías de hijos ilustres de la Provincia de Guadalajara*, Nabu Press.
- Galarza, Joaquín (1979), “Nombres de pila y nombres de lugar expresados por glifos nahuas y atributos cristianos”, *Estudios de escritura indígena tradicional aztecanáhuatl*, México, Archivo General de la Nación, Centro de Investigaciones Superiores, INAH.
- _____ (1996), *Tlacuiloa. Escribir pintando*, México, Tava Editorial.

- Guzmán Betancourt, Ignacio (1997), “La lengua, ¿compañera del imperio? Destino de un presagio nebrisense en la Nueva España”, en Ignacio Guzmán y Eréndira Nansen (eds.), *Memoria del coloquio “La obra de Antonio de Nebrija y su recepción en la Nueva España”. Quince estudios nebrisenses (1492-1992)*, México, INAH.
- Inventario del Fondo Franciscano* (2008), *Inventario del Fondo Franciscano del Archivo Histórico de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia*, Berkeley, Cal., Academy of American Franciscan History.
- Lacadena, Alfonso (2008), “Regional Scribal Traditions: Methodological Implications for the Decipherment of Nahuatl Writing”, *The PARI Journal*, vol. 8, núm. 4, pp. 1-22.
- Montoro, Gláucia (2008), *Memórias fragmentadas: novos aportes à história de confecção e formação do Códice Telleriano-Remensis. Estudo codicológico*, tesis doctoral, Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil. Disponible en: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000432653>
- _____ (2010), “Estudio codicológico del *Códice Telleriano-Remensis*”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 40, núm. 2, pp. 167-187.
- _____ (2013), “Los *tlahcuilohqueh* del *Códice Telleriano-Remensis*”, en Juan José Batalla Rosado y Miguel Ángel Ruz Barrio (coords.), *Códices del Centro de México. Análisis comparativos y estudios individuales*, Varsovia, Facultad de Artes Liberales/Universidad de Varsovia.
- Noguez, Xavier (2011), “Códice Telleriano-Remensis”, *Arqueología Mexicana*, vol. 108, pp. 84-85.
- Perri, Antonio (2008), “Los folios 44 recto y verso del *Códice Telleriano-Remensis* y la historia colonial mexicana”, *Itinerarios*, vol. 8, pp. 129-151.
- Quiñones Keber, Eloise (1995), *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Austin, University of Texas Press.
- Robertson, Donald (1994), *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period. The Metropolitan Schools*, prólogo de Elizabeth H. Boone, Norman, University of Oklahoma Press.
- Sahagún, Bernardino de (2001), *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 vols., Madrid, Dastin.
- Valle, Perla (2006), “Glifos de cargos, títulos y oficios en códices nahuas del siglo XVI”, *Desacatos*, núm. 22, pp. 109-118.
- Whittaker, Gordon (2009), “The Principles of Nahuatl Writing”, *Göttinger Beiträge zur Sprachwissenschaft*, vol. 16, pp. 47-81.
- _____ (2012), “Nahuatl Hieroglyphic Writing and the Beinecke Map”, en Barbara E. Mundy y Mary E. Miller (eds.), *Painting a Map of Sixteenth-Century Mexico City. Land, Writing, and Native Rule*, New Haven, Yale University Press.

